



# O secularismo europeu: análise dos mecanismos de financiamento das igrejas e confissões religiosas em seis países europeus

EUROPEAN SECULARISM: ANALYSIS OF THE FUNDING MECHANISMS OF CHURCHES AND  
RELIGIOUS DENOMINATIONS IN SIX EUROPEAN COUNTRIES

Jorge Botelho Moniz<sup>1</sup>

## Resumo

Este estudo examina os padrões de financiamento público e privado e os processos administrativos adjacentes de um grupo de países europeus de maioria católica, no qual vigora um modelo de relação Estado-religiões específico: separação com cooperação, hierarquização de igrejas e liberdade religiosa. Por meio da análise do nosso objeto de estudo, o financiamento das instituições religiosas, criar-se-á um diálogo mais abrangente sobre o secularismo. Assim sendo, é proposto um exame dos marcos legais e da evolução dos instrumentos de alocação de verbas – contrapartidas financeiras, benefícios fiscais diretos e indiretos ou consignações fiscais – que os Estados e os contribuintes oferecem ou podem oferecer às igrejas e confissões religiosas. A metodologia utilizada para comparar Áustria, Eslováquia, Espanha, Itália, Polônia e Portugal ajudar-nos-á a refletir sobre os desafios e tendências da relação Estado-religiões nas sociedades europeias hodiernas.

## Palavras-chave

Secularismo; financiamento; igrejas; confissões religiosas; Europa.

## Abstract

*This study analyses the models of public and private funding and the adjacent administrative processes in practice in a group of European countries of Catholic majority, where a specific type of state-religions relations prevails: separation with cooperation, churches' hierarchy, and religious freedom. By examining the object of our study, the funding of religion, we will be able to create a more comprehensive dialogue on secularism. Thus, we propose a research on the funding mechanisms – financial compensations, direct or indirect tax advantages or tax assignation – that States and taxpayers offer or can offer to churches and religious denominations. The methodology employed to compare Austria, Italy, Poland, Portugal, Slovakia and Spain will help us to think about the new challenges and trends of State-religions relations in European contemporary societies.*

## Keywords

Secularism; funding; churches; religious denominations; Europe.

**INTRODUÇÃO: RELIGIÃO, CIÊNCIA POLÍTICA E SECULARISMO**

Vários autores afirmam que o desenvolvimento da ciência política esteve longe de ter uma trajetória propícia para a análise dos assuntos religiosos. Responsável por isso seria, segundo Wald e Wilcox (2006, p. 523), a resistência dos pressupostos vestefalianos<sup>1</sup> do século XVII, durante a maior parte do período pós II Grande Guerra, ou a continuidade de uma atitude secular similar aos ensinamentos dos filósofos franceses do século XVIII. Pela suposta incompatibilidade com a estrutura imanente da nossa *era secular* (TAYLOR, 2007), a religião, vista pelos cientistas políticos pelas lentes de Weber, Durkheim ou Marx, era considerada uma relíquia pré-moderna e anacrônica (WALD; WILCOX, 2006, p. 525; BELLIN, 2008, p. 317).

Segundo Bellin (2008, p. 317), essa conjugação de fatores ajudou os investigadores interessados nos fenômenos políticos a afastar-se do estudo da religião. Isto deve-se, em parte, à adoção, implícita ou explícita, pela disciplina de uma “categoria fundacional da modernidade política” (HURD, 2007, p. 14-15) que surgiu em meados do século XIX na Inglaterra: o secularismo. Este termo está relacionado com o programa do britânico George Holyoake (1846), cuja pretensão era a emancipação agressiva da esfera política (entre outras) das suas ligações à igreja e religião. Atualmente, segundo Casanova (2011, p. 55), o secularismo refere-se mais amplamente a um escopo de cosmovisões e ideologias não religiosas que podem ser mantidas conscientemente ou elaboradas explicitamente em filosofias da história e projetos estatais ideológico-normativos, em projetos de modernidade e programas culturais. Alternativamente pode ser visto como um regime de conhecimento epistemológico ou assumido fenomenologicamente como uma estrutura garantida (*taken for granted*) da realidade social moderna.

Não obstante o peso negativo que lhe está associado normalmente, o secularismo político *per se* não assume, obrigatoriamente, qualquer desenvolvimento histórico progressivo que converterá a religião em uma dimensão social insignificante. Ele é “na verdade, compatível com uma perspectiva positiva da religião” (CASANOVA, 2011, p. 69). Esta concepção contemporânea do secularismo foi forjada pelo contexto de “saliência global dos movimentos religiosos” (ASAD, 2003, p. 1-2) e pelas novas perspectivas sobre religião, ética e política que esse fenômeno gerou, em particular a partir da década de 1990. Assim, a questão do secularismo ganha novo fôlego no mundo acadêmico como objeto de interesse investigacional do político. O desenvolvimento da consciência de que o devir não será o de um mundo secularizado, mas o de um com *vários altares* (religiosos e não religiosos) (BERGER,

...

1 Este conceito diz respeito aos Tratados da Paz de Vestefália (1648) que deram origem à sociedade internacional moderna, baseada em um sistema de Estado soberano nacional. Os seus dois grandes legados foram: a consolidação da liberdade de culto (associada à secularização do Estado) e a afirmação formal da soberania estatal (associada à *razão de Estado*).

2014), leva o secularismo a ser visto pela academia não como um desenvolvimento histórico progressivo que converte a religião em uma dimensão social insignificante, mas como uma doutrina política que deve ser compatível com uma perspectiva positiva da religião (CASANOVA, 2011, p. 69).

Falamos, portanto, de um conceito contestado e ambíguo. Por um lado, refere-se a princípios de separação estrita da religião e política, justificados pela utilização de fundamentos seculares ou de uma ética pública. Por outro lado, ele não é unilinear ou determinista. Reporta-se a diferentes tradições argumentativas e instituições e políticas concretas dentro das quais as contendas para regular a relação entre religião e política têm lugar, refletindo várias tradições e culturas políticas contextuais (BERG-SØRENSEN, 2013, p. 4). O secularismo moderno surge, assim, em várias formas históricas, através de diferentes modelos normativos de separação legal-constitucional do Estado secular e da religião (CASANOVA, 2011, p. 55). É por este motivo que se deve falar dele no plural (CASANOVA, 2011, p. 66-73; STEPAN, 2011, p. 139; BHARGAVA, 2013, p. 20-23; BERG-SØRENSEN, 2013, p. 4). No campo da teoria, falar de secularismo no plural prova que a sua estrutura conceptual é controvertida. Ou seja, os princípios guiadores que justificam a separação da religião e política – liberdade e tolerância, igualdade e imparcialidade, neutralidade e universalidade – são pesados e hierarquizados diferentemente de uma versão de secularismo para outra. No campo empírico, refletem o modo como a relação entre religião e política se articula em contextos distintos e sob condições divergentes (CASANOVA, 2011, p. 66-73; STEPAN, 2011, p. 139; BHARGAVA, 2013, p. 20-23; BERG-SØRENSEN, 2013, p. 4).

Concordamos, então, com Bhargava (2011, p. 108-109) e com Stepan (2011) quando defendem a interpretação, sensível contextualmente (*context-sensitive*), dos diferentes secularismos e a possibilidade de *múltiplos secularismos*.<sup>2</sup> Ambos os conceitos têm em comum a perspectiva de que, na resposta aos dissemelhantes desafios intelectuais e políticos colocados à secularidade dos Estados, devemos olhar além das construções teóricas de secularismo e examinar, preferencialmente, práticas paradigmáticas de Estados seculares atualmente existentes, derivando, a partir deles, uma concepção redesenhada de secularismo.

Para tal, a reinterpretação e redefinição do secularismo devem ser feitas à luz do atual desafio do pluralismo religioso europeu. Para Bhargava (2011, p. 93; 2013, p. 17-18), isto deve-se à imigração de trabalhadores das antigas colônias e à globalização e, acrescentamos, ao elevado fluxo de refugiados de guerra e econômicos vindos, em particular, do Norte da África e do Oriente Médio. Na Europa, tal como na ciência política, julgava-se que os assuntos religiosos eram uma relíquia pré-moderna e anacrônica, remetidos para a esfera privada

...

2 Tanto a ideia de Bhargava como a de Stepan parecem inspirar-se no conceito de *múltiplas modernidades* de Shmuel Eisenstadt.

(WALD; WILCOX, 2006, p. 525; BELLIN, 2008, p. 317). Todavia, o acentuar da diversidade, integração e assimilação religiosas tem obrigado a repensar o “fraco, mas distinto, monopólio público” (BHARGAVA, 2011, p. 93) das religiões dominantes nestas sociedades.

Dado o desafio científico inerente ao secularismo europeu, cremos ser útil examiná-lo à luz de dois conceitos complementares que os Estados modernos aplicam: *twin tolerations* e *principled distance*. O primeiro estabelece os limites mínimos de liberdade de ação estabelecidos pelas instituições políticas, relativamente às autoridades e comunidades religiosas e vice-versa (STEPAN, 2000). O segundo estipula os limites da inclusão ou exclusão pública da religião e a medida na qual as autoridades estatais se empenham, ou não, nessa ação (BHARGAVA, 2011, p. 105-108).

Esta é a abordagem que pretendemos seguir no desenvolvimento do nosso trabalho. Revitalizando o interesse da ciência política pelos assuntos religiosos e recorrendo à lente do secularismo e às estratégias analíticas propostas por Stepan e Bhargava, examinaremos os diferentes modelos de relação entre Estados, igrejas e sociedades através do tópico do financiamento da religião.<sup>3</sup>

A escolha deste tema não é casual. Segundo Fox (2015, p. 84 e 90), um dos mais proeminentes cientistas políticos que estuda o fenômeno religioso, o tipo mais comum e mais relevante de apoio à religião atualmente existente é o financiamento das igrejas e confissões religiosas. A sua tangibilidade, associada à maior exposição e controle estatal que as instituições religiosas sofrem (FOX, 2015, p. 85), tornam-na em um lugar de destaque para se analisarem os contornos do secularismo moderno. Com o recurso a fontes primárias e secundárias, enveredaremos por uma observação *de fato* dos atuais sistemas de financiamento de seis países europeus de maioria católica. Desta forma, cremos contribuir de maneira mais concreta para as questões epistemológicas relacionadas com o nosso objeto de estudo, dando assim resposta ao repto de Calhoun, Juergensmeyer e Van Antwerpen, na introdução do seu influente *Rethinking secularism*, sobre a necessidade de se investigarem as práticas secularistas atualmente existentes.

Assim sendo, o nosso plano de trabalho levar-nos-á inicialmente à análise, interpretação e justificação dos nossos estudos de caso, passando ainda por uma sinopse acerca dos primórdios dos seus atuais modelos de auxílio financeiro à religião. Em um segundo momento, quando já estivermos prontos para penetrar nas questões mais técnicas e complexas do financiamento, entraremos nas esferas das contrapartidas financeiras, das isenções fiscais diretas e indiretas e da consignação fiscal, comparando os países selecionados. O exame aprofundado dos estudos

...

3 Visto que o presente artigo trata do financiamento público do *religioso*, o objeto *religião* é analisado nas suas dimensões organizacionais e institucionais. Perto do que Bourdieu (1971, p. 295-334) denominou de *campo religioso*, ou seja, uma esfera relativamente autônoma, caracterizada pela produção, reprodução e difusão de bens e serviços religiosos e, sobretudo, por um processo de complexificação institucional crescente.



de caso far-nos-á refletir, no final do trabalho, sobre os desafios futuros colocados aos Estados e às igrejas e confissões religiosas em matéria de financiamento.

## I SOBRE OS ESTUDOS DE CASO

Tal como exige o rigor científico, a seleção deste grupo de países respeita critérios amplos e objetivos, não só com o fim de oferecer maior consistência científica ao nosso objeto de estudo – financiamento público das confissões religiosas –, mas essencialmente para permitir a sua melhor compreensão.

Ao nível metodológico, propomos uma análise comparativa mais sensível aos contextos e percursos histórico-culturais de cada país. Concordamos com a relevância dada por Ross (2009, p. 139 ss) às diferentes culturas (religiosas ou jurídicas) e ao modo como elas enquadram o contexto das diferentes políticas públicas nacionais (v.g., o financiamento público do religioso). Deste modo, contrariamente ao que sucedeu no passado, não pretendemos usar um caso específico para, a partir daí, formular generalizações acerca do religioso. Pelo contrário, despojando-nos de pretensões universalistas, falamos da interação entre Estado, religião e sociedade em um contexto específico. Como sugerimos, no que concerne à religião, o mundo não é plano. Ou seja, consideramos que ela atua de maneira assaz diferente em distintos contextos e que isso dificulta a regra do *ceteris paribus* – a constância do nosso objeto de estudo. Por isso, recorreremos ao desenho de investigação dos sistemas mais similares, no qual comparamos casos que pareçam, formalmente, o mais semelhante possível e, a partir daí, maximizamos as diferenças da nossa amostra.

O modelo de secularismo positivo, i.e., de cooperação entre as esferas estatal e religiosa, é o mais comum no contexto europeu (TORFS, 2007, p. 40-41). Nele, o Estado reconhece o valor público da religião, existindo colaboração com as igrejas no sentido de alcançar fins sociais comuns. Nos casos por nós selecionados – Áustria, Eslováquia, Espanha, Itália, Polónia e Portugal –, este sistema é uma marca indelével das relações Estado-religiões (TORFS, 2007, p. 38) e, por consequência, corresponde ao nosso ponto de partida.

Assim sendo, o primeiro critério funda-se no fato de todos os países terem separação Estado-religiões. Sem exceção, as relações entre o *temporal* e o *espiritual* baseiam-se, formalmente, em princípios de separação, igualdade, neutralidade e aconfessionalidade. Genericamente, em Portugal, estes preceitos vêm plasmados no n. 4 do artigo 41 e no artigo 13 da Constituição e nos artigos 2º, 3º e 4º da Lei da Liberdade Religiosa (LLR). Nos restantes países, vêm fixados nas respectivas Constituições. Na Eslováquia, no artigo 1º e n. 3 do artigo 24, na Áustria, no n. 1 do artigo 7º, na Espanha, nos artigos 14 e 16, na Itália, nos artigos 7º e 8º da Constituição, e na Polónia, nos artigos 25 e 53. Todavia, como previamente alertamos, eles também se desenvolvem com base no preceito legal da cooperação. Em Portugal, este princípio vem plasmado no artigo 5º da LLR e artigo 1º da concordata; na Espanha, no n. 3 do artigo 16º da Constituição e no artigo 7º da LLR; na Eslováquia, no n. 5 do

artigo 4º da Lei n. 308/1991 sobre liberdade religiosa, emendado pela concordata de 2000; na Áustria, no artigo 15 da Lei de Bases do Direito Constitucional; na Itália e na Polônia, nos artigos 7º e 8º e n. 3 a 5 do artigo 25 das respectivas Constituições. É, de certa forma, um exemplo de *twin tolerations*. Ou seja, um estágio de secularidade, mas onde existe uma relação amigável ou positiva entre o *político* e o *religioso* (STEPAN, 2000, p. 42).

O segundo critério concerne a sua tipologia de relacionamento Estado-religiões. Os estudos de caso estão perto do conceito de *principled distance*, na medida em que lhes é permitido um tratamento diferenciado das várias igrejas e confissões religiosas. Esta tipologia é baseada na separação com lei especial, hierarquização de igrejas e liberdade religiosa (MATOS, 2013, p. 93-100). Para compreender este modelo,<sup>4</sup> devemos analisá-lo à luz do esforço de regulamentação estatal das igrejas, por meio de uma ou mais leis especiais – v.g., as concordatas, as leis de liberdade religiosa ou acordos formais com as confissões religiosas. Na Áustria (POTZ, 2008, p. 423-428) e Eslováquia (MORAVÍKOVÁ, 2008, p. 538-541), existem dois escalões diferentes de hierarquização. Em primeiro lugar, as igrejas oficialmente reconhecidas (as igrejas católica, protestante ou ortodoxa, *inter alia*), com particular destaque para a católica por causa do tratado internacional concordatário. Em segundo, as associações, i.e., as comunidades confessionais religiosas na Áustria e todas as confissões que não cumprem requisitos básicos (v.g., o número mínimo de fiéis) na Eslováquia. Nos restantes quatro países existem, *grosso modo*, quatro escalões de hierarquização. No cume da pirâmide, apesar de não formalmente, situa-se a Igreja católica por consequência da relação concordatária; abaixo, encontramos as confissões religiosas que concluíram acordos com o Estado;<sup>5</sup> em terceiro lugar, os cultos registrados, mas sem acordo especial; por fim, as igrejas e confissões religiosas sem personalidade jurídica por consequência da ausência de registo. Com base nestes elementos, desde que se obedeça ao *princípio de fato* (critérios de representatividade ou longevidade), as autoridades públicas passam a estar legitimamente autorizadas a tratar de maneira distinta as diferentes igrejas.

O terceiro critério prende-se, logicamente, com o fato de, em todos os casos de estudo, existirem mecanismos de apoio financeiro direto a atividades das igrejas como as capelanias, escolas ou instituições de solidariedade e indireto por meio de benefícios fiscais de ordem

...

4 A separação com hierarquização de igrejas é uma variante da separação à francesa, na qual a lei estatal dispõe de modo a singularizar uma ou várias igrejas. O Estado passa a gerir a sua própria ordem simbólica, conferindo distinções positivas e negativas às diferentes igrejas e comunidades religiosas. Para maior detalhe sobre este modelo de separação Estado-religiões, cf. Matos (2013, p. 68).

5 É o caso das igrejas radicadas historicamente em Portugal (v.g., a aliança evangélica e as comunidades islâmica e israelita); dos cultos individuais com acordo estabelecido com o Estado na Espanha (protestantes, judeus e muçulmanos); das *intese* na Itália (v.g., as igrejas valdense, adventista, as comunidade judaicas e batistas); e na Polónia dos cultos com estatutos assinados com o Estado (v.g., ortodoxos, muçulmanos, protestantes, judeus ou pentecostais).

vária (DUFFAR, 2009, p. 9-85). Estes auxílios financeiros encontram-se, normalmente, previstos ao nível subconstitucional como, por exemplo, no n. 2 do artigo 10 do Estatuto da Liberdade de Consciência e Religião polaco de 1989; nos artigos 13, 24, 25, 31 ou 32 da LLR portuguesa; no acordo concordatário sobre assuntos econômicos de 1979 e o n. 2 do artigo 7º da LLR espanhola; nos artigos 13, 16 e 17 da concordata eslovaca; na convenção financeira de Latrão, na Itália; e no *Church Funding Act* austríaco.

O derradeiro critério foi a condição sociorreligiosa dos estudos de caso. Não obstante os fenômenos de mutação religiosa aqui perceptíveis, selecionamos apenas países de maioria católica apostólica romana.<sup>6</sup> Além disso, os países eleitos apresentam elevadas taxas de integração em denominações religiosas (média de 88%<sup>7</sup>); apesar de todas estarem a perder integrantes da fé católica, têm tendência para o imobilismo religioso (também 88%<sup>8</sup>); apresentam uma frequência mensal relativa a atos religiosos, embora desigual, bastante viva (45%<sup>9</sup>), sobretudo durante a infância (75% aproximadamente<sup>10</sup>); e manifestam uma crença em Deus muito presente (média de 86%<sup>11</sup>).

...

- 6 Não obstante tenham sofrido uma diminuição do número de pessoas que se autodenominam *católicas* entre os inícios do século XXI e a década de 2010, a taxa de católicos continua a ser maioritária no mercado religioso. De cima para baixo: Polónia 86,7%; Itália 81,2%; Portugal 81%, Espanha 69,6%; Eslováquia 62%; e Áustria 61,4% (MONIZ, 2016, p. 85).
- 7 Áustria 83%; Eslováquia 80,3%; Espanha 75,9%; Itália 80,6%; Polónia 95,5%; Portugal 87%. Cf. European Values Study 2008, 4th wave. GESIS Data Archive, Colónia, Alemanha, ZA4757 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30), doi: 10.4232/1.10154. Disponível em: <<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.
- 8 Áustria 86,2%; Eslováquia 79,3%; Espanha 84,6%; Itália 88%; Polónia 96,7%; Portugal 93,5%. Cf. European Values Study 2008, 4th wave. GESIS Data Archive, Colónia, Alemanha, ZA4757 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30), doi: 10.4232/1.10154. Disponível em: <<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.
- 9 Áustria 28,1%; Eslováquia 48,9%; Espanha 25,7%; Itália 48,4%; Polónia 71,8%; Portugal 47,9%. Cf. European Values Study 2008, 4th wave. GESIS Data Archive, Colónia, Alemanha, ZA4757 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30), doi: 10.4232/1.10154. Disponível em: <<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.
- 10 Áustria 58,8%; Eslováquia 70,3%; Espanha 64,5%; Itália 87%; Polónia 93,6%; Portugal 74,4%. Cf. European Values Study 2008, 4th wave. GESIS Data Archive, Colónia, Alemanha, ZA4757 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30), doi: 10.4232/1.10154. Disponível em: <<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.
- 11 Áustria 79,6%; Eslováquia 83,8%; Espanha 78%; Itália 90,2%; Polónia 96,1%; Portugal 90,6%. Cf. European Values Study 2008, 4th wave. GESIS Data Archive, Colónia, Alemanha, ZA4757 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30), doi: 10.4232/1.10154. Disponível em: <<http://www.europeanvaluesstudy.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

Com base nestes quatro critérios operativos e nas considerações que tecemos sobre eles, cremos estar em condições de mergulhar mais profundamente nos princípios, de estruturação e discriminação, que subjazem ao nosso objeto de estudo. Em particular, eles servirão para responder a dúvidas que poderiam ocorrer durante a fase de desenvolvimento da investigação, tais como: como justificam os Estados o financiamento público das religiões? Quais as suas vantagens e inconvenientes? Sob que princípios subconstitucionais se baseia? Qual a razão para existir discriminação, positiva ou não, entre as diferentes confissões religiosas em matéria de apoio financeiro estatal? Por que motivo dispõem os Estados de uma ou mais igrejas destacadas às quais limitam, voluntariamente, o acesso a contrapartidas financeiras e benefícios fiscais?

Na próxima parte do trabalho centrar-nos-emos na sua justificação histórica. Apesar de penetrar já em questões relacionadas *stricto sensu* com o nosso objeto de investigação, como veremos, ela também serve de critério orientador para a escolha dos casos de estudo.

## 2 SOBRE OS PRIMÓRDIOS DO ATUAL MODELO DE FINANCIAMENTO

Os nossos estudos de caso têm em comum, em matéria de financiamento das igrejas e confissões religiosas, processos de espoliação e nacionalização dos bens eclesiásticos, perda de autonomia financeira do clero e o consequente surgimento de mecanismos de compensação e indemnização das igrejas em diversos momentos da sua história.

No passado, em Portugal e Espanha, a Igreja católica era autossuficiente. No primeiro, estima-se que possuísse metade da riqueza nacional (BRITO, 2009, p. 287) e, no segundo, era-lhe permitido receber doações junto dos seus fiéis (a quase totalidade da população) (IBÁN, 2009, p. 313). Nos outros países, as igrejas e comunidades religiosas estavam dependentes de apoios estatais. Na Itália, por exemplo, a Igreja católica recebia o *beneficium* e a cômgrua (FERRARI, 2008, p. 234-235) e, na Áustria, esse financiamento era providenciado pelo *Church Funding Act* de 1939 (KALB, 2009, p. 88).

Este *status quo* foi desafiado pelas vicissitudes históricas de cada país. A partir do século XIX, começam a surgir as desamortizações, nacionalizações e a eliminação dos subsídios públicos. Em Portugal, Espanha e Itália, isto sucede ainda no século XIX e início do século XX, com o advento do liberalismo (1822) e da 1ª República (1911), das leis de 1837 e 1855 e com a unificação italiana promovida por Vítor Emanuel II (a partir de 1861), respectivamente. Nos outros estudos de caso, desenvolvimentos similares surgiram mais tarde: na Áustria, com o nazismo e a anexação austríaca à Alemanha (1938) e, na Polónia e Eslováquia, com a ascensão do comunismo em 1948.

Não obstante os diferentes caminhos percorridos, todas estas vicissitudes históricas tiveram como consequência a perda dos meios de subsistência das igrejas e comunidades religiosas. Face à incapacidade de se financiarem, os Estados criaram mecanismos de compensação provisória. Na Itália existiu o Óbolo de São Pedro, na Eslováquia, a Lei n. 218/1949, na Polónia, o Fundo



da Igreja (1950) e, em Portugal e Espanha, um sistema de pensões estatais. A Áustria foi o único país onde não foi criado semelhante estrutura compensatória. No país, mesmo que por pouco tempo, a questão do financiamento passou a ser considerada como um assunto privado.

Como sublinham os vários autores (BRITO, 2009, p. 288-289; IBÁN, 2009, p. 313-314; POTZ, 2008, p. 440-441; KALB, 2009, p. 89-90; MARTINKOVÁ, 2009, p. 295-296; RYNKOWSKI 2009, p. 277), estes mecanismos de compensação foram insuficientes, redutores, inoperantes ou nunca funcionaram na prática. Esta situação só começa a ser alterada na segunda metade do século XX. No caso português, isso ocorre com Sidónio Pais (1918) e com o advento do Estado Novo (1933), com a concordata de 1940, a LLR de 2001 e a concordata de 2004; no italiano, com a ascensão de Mussolini ao poder (1929), com a convenção financeira de Latrão e com os acordos de *Villa Madama* de 1984; na Espanha, com a 2ª República (1931-1936), o franquismo (1939), a concordata de 1953 e os acordos concordatários sobre matérias financeiras de 1979; e, na Áustria, após a II Grande Guerra, com o Ato de Transição da Lei que reabilitou o *Church Funding Act* enquanto fundo de reparação pública e com as leis de 1951 e 2001. Desenvolvimentos análogos surgiram mais tarde na Eslováquia e Polônia. Apenas com a queda do comunismo em 1989, os dois países criam leis – Ato Federal de 1990, o Ato n. 308/1991, Ato n. 282/1993, emendado pela Lei n. 97/2002, no caso eslovaco – e reabilitam outras – Fundo da Igreja, no polaco – que restituem as propriedades das igrejas e comunidades religiosas, lhes devolvem o seu estatuto jurídico ou as compensam financeiramente.

### 3 CONTRAPARTIDAS FINANCEIRAS

As contrapartidas a que nos referimos na epígrafe dizem respeito às verbas pagas pelo Estado e pelos seus organismos às igrejas e comunidades religiosas, reconhecidas como compensação pelo serviço público que desenvolvem a favor da sociedade. Daremos particular ênfase ao aspecto do ensino, mas também consideraremos os serviços de solidariedade social, a assistência espiritual em estabelecimentos públicos entre outras especificidades internas de cada país.

O dever de estimular a liberdade religiosa, no qual o Estado hodierno se encontra investido, conduz, inevitavelmente, ao direito dos pais à instrução religiosa dos filhos. O aparelho estatal mais do que avocar um *non facere* assume um *facere* traduzido na promoção do ensino religioso. Com efeito, qualquer um dos nossos estudos de caso promove na sua oferta escolar pública a instrução religiosa, daí derivando inúmeras subvenções financeiras, tanto no sistema estatal como no privado.

Neste campo, podemos distinguir dois grupos de países. De um lado, países sem ou com menores restrições – Áustria, Eslováquia e Polónia – e, de outro lado, Estados com maiores limitações – Espanha, Itália e Portugal.

Os primeiros, apesar das suas diferenças, têm em comum o pagamento pelo Estado de professores de moral religiosa das escolas públicas, assim como do corpo docente das privadas. Na Áustria, o Estado financia as escolas privadas confessionais das comunidades religiosas

reconhecidas: as igrejas católica e protestante, a veterocatólica e a sociedade religiosa israelita (KALB, 2009, p. 92 e 96). São-lhes concedidos subsídios para custear despesas com pessoal escolar e ressarcimentos pelos seus gastos. Ao nível do ensino superior, o Estado financia as faculdades de teologia católica de Viena, Graz, Salzburgo e Innsbruck e a faculdade de teologia protestante em Viena. Não obstante em menor escala, a comunidade islâmica também goza destes privilégios (KALB, 2009, p. 94 e 96). Na Polónia, a Igreja católica e as comunidades religiosas reconhecidas podem fundar e dirigir escolas confessionais, recebendo uma verba estatal por aluno inscrito (DUFFAR, 2009, p. 39). A diferença é que na Áustria o custeio das despesas é pago por inteiro e, na Polónia, equivale apenas a um apoio parcial. Em matéria de ensino superior, também existe o financiamento de estabelecimentos de ensino superior confessional. Todavia, na prática, ele circunscreve-se apenas a faculdades de inspiração cristã (RYNKOWSKI, 2009, p. 283). Uma singularidade do caso polaco é o fato de haver um Fundo da Igreja que pode ser utilizado para fins educativos, mormente na restauração de certas partes dos edifícios escolares confessionais (ZAWI LAK; STANISZ, 2012). Na Eslováquia, as escolas privadas não recebem subsídios para a reconstrução e modernização de edifícios tal como sucede na rede pública. Porém, é lícito ao Estado pagar salários dos membros do clero, das igrejas reconhecidas, que trabalham em locais destinados à educação dos seus eclesiásticos (MARTINKOVÁ, 2009, p. 299-300).

Os segundos são mais restritivos no seu apoio às escolas confessionais, oferecendo somente remuneração aos professores que lecionam religião e moral nas escolas públicas. Em Portugal, são três as religiões que se beneficiam deste apoio: primeira e destacadamente, a Igreja católica, depois a aliança evangélica e a comunidade *bahá'í* (BRITO, 2009, p. 290-291). No entanto, os professores de moral evangélica, contrariamente aos seus homólogos católicos, não são equiparados a funcionários públicos e, como tal, são trabalhadores pagos à hora (BRITO, 2009, p. 291). Assim sendo, no caso português, “nenhum financiamento às escolas confessionais é permitido, salvo no caso da UCP – Universidade Católica Portuguesa” (BRITO, 2009, p. 294). Contudo, devemos entender esta exceção à luz do Decreto-lei n. 307/1971, revisto pelo Decreto-lei 128/1990. Os números 1 e 2 do último diploma declaram que a UCP pode ser apoiada pelo Estado através de contribuições financeiras. Este apoio deve-se ao fato de a UCP não ser uma universidade privada, pois possui o estatuto de pessoa coletiva de utilidade pública (GOMES, 2007, p. 306-307). Na Espanha e Itália não existe qualquer referência ao financiamento direto do ensino superior confessional (ASTORRI, 2009, p. 228-229; IBÁN, 2009, p. 316; DUFFAR, 2009, p. 38-39), embora haja alusão ao pagamento do treino de líderes religiosos das igrejas e confissões reconhecidas em universidades privadas (FOBLETS; ALIDADI, 2014, p. 36-37). No caso italiano, apesar da afirmação de não financiamento das escolas confessionais, parecem existir alguns mecanismos que contornam a questão da não subsidiação do ensino privado com inspiração religiosa. É o caso da lei dos patrocínios (2003) das antigas escolas primárias convencionadas e dos infantários e creches (ASTORRI, 2009, p. 229). Este último ponto é em tudo semelhante ao do

caso português, porquanto o Estado financia diretamente organizações com, pelo menos, algum tipo de cariz religioso, sendo a Igreja católica a maior beneficiária pela dimensão das infraestruturas que tem no terreno.

Outra forma que os Estados têm de custear iniciativas eclesiais é através da cedência de terrenos, previstos nos planos urbanísticos, para a edificação de novas igrejas ou templos e do auxílio financeiro à sua construção. Em Portugal, isto sucedeu, por exemplo, com a comunidade sunita que recebeu em 1978 da Câmara de Lisboa um terreno em direito de superfície para a construção da mesquita central e da escola corânica, que obteve, entre 2003 e 2004, duas doações públicas que lhe permitiram findar a obra (BRITO, 2009, p. 290 e 294). O mesmo aconteceu em 1999 com a construção de uma escola corânica e de uma mesquita no concelho de Loures e com a igreja da Santíssima Trindade no Concelho de Oeiras em 2015.

Na Itália, as leis regionais também atribuem terrenos para a construção de edifícios culturais o que permite a locação de terrenos públicos a pessoas morais eclesiais que, em contrapartida, pagam um valor simbólico (ASTORRI, 2009, p. 229-230). O financiamento público de lugares de culto é regido, desde 1985, pelo ministério do interior italiano através do *Fondo Edifici di Culto*. O seu património engloba mais de 700 edifícios e atualmente é gerido pelo ministério central e pelas prefeituras ao nível regional, mas cujo usufruto foi dado à Igreja católica (FOBLETS; ALIDADI, 2014, p. 37). Ao nível do financiamento do património religioso, importa ainda citar o Código dos Bens Culturais. No seu artigo 1º vem disposto que o património eclesial pode receber financiamento público, por meio de acordos estabelecidos entre o Estado e as confissões religiosas (concordata e *intese*) e através de legislação unilateral criada pelo Estado com a intenção de salvaguardar a herança cultural. Neste campo os municípios também têm um papel de relevo, reembolsando o dinheiro dos trabalhos de restauração em edifícios religiosos (FERRARI, 2015, p. 127-148).

Na Espanha, a legislação permite que alguns dos edifícios com estatuto de monumento registado tenham direito a verbas públicas diretas e regulares, não obstante sejam detidos privadamente por grupos religiosos (FOBLETS; ALIDADI, 2014, p. 37). Historicamente, o Estado responsabilizava-se pelo financiamento da construção e manutenção dos edifícios de culto; porém, desde 1990 que esta rubrica desapareceu do orçamento público. Contudo, várias comunidades autónomas continuaram a garantir apoios financeiros e, além disso, o Estado continua a assegurar a conservação da herança cultural através do artigo 46º da Constituição e da Lei do Património Histórico Espanhol (Ato n. 16/1985), nomeadamente através do plano nacional para as catedrais (2004). Isso traduz-se em inúmeros acordos entre a Igreja católica e as comunidades judaica e muçulmana, embora em menor escala (GARCIMARTÍN, 2015, p. 158-159), e as autoridades públicas locais.

Outro modo de financiamento público dos serviços prestados pelas igrejas deriva da assistência espiritual que os ministros de culto oferecem enquanto capelães hospitalares, prisionais e militares, sendo equiparados no cumprimento destas funções a funcionários públicos

ou, no caso do último, a oficiais das forças armadas. Isto é precisamente o que sucede em Portugal<sup>12</sup> (BRITO, 2009, p. 289-290; DUFFAR, 2009, p. 52). Todavia, sistemas similares foram implementados noutros países. Na Polónia, independentemente da filiação religiosa dos eclesiásticos, os capelães militares – exclusivamente estes – são pagos pelo Estado (RYNKOWSKI, 2009, p. 282). Por seu turno, nos casos austríaco, italiano e espanhol, apesar de este tipo de pagamento a conselheiros espirituais em corporações públicas também estar previsto pelo Estado, ele é mais restritivo. No primeiro caso, apenas se beneficiam as igrejas católica e protestante, sendo-lhes reembolsadas, por fundos públicos, as suas despesas em matérias hospitalar, social e cultural (KALB, 2009, p. 90 e 96). Na Itália, somente a católica, havendo, porém, a hipótese de assistência espiritual por parte das outras comunidades religiosas, mas sem encargos para o erário público (ASTORRI, 2009, p. 228). Na Espanha, sem exceções práticas,<sup>13</sup> apenas a Igreja católica goza deste apoio (IBÁN, 2009, p. 315-316).

Mais amplamente, na Eslováquia, o Parlamento aloca uma verba do orçamento de Estado para apoiar diretamente as igrejas registadas. Para Martinková (2009, p. 296-297), estes subsídios diretos servem para cobrir as despesas com os salários do clero e os custos materiais para a realização de atos de culto e de outros religiosos, assim como para cobrir despesas administrativas das igrejas e a sua manutenção.<sup>14</sup> O orçamento também considera a Caridade Católica Eslovaca e a *Diakonia* Protestante para apoio financeiro (MORAVÍKOVÁ, 2008, p. 549). Adicionalmente, as igrejas e os seus organismos podem candidatar-se a vários subsídios, sobretudo, no âmbito da proteção do seu património cultural e dos projetos caritativos e culturais (MORAVÍKOVÁ, 2008, p. 550).

No campo dos meios de comunicação de massa, os casos portugueses, espanhol e italiano oferecem financiamento público de emissões religiosas televisivas e radiodifundidas. Em Portugal, este direito está previsto para a prossecução dos fins religiosos de todas as igrejas e comunidades religiosas inscritas (artigo 25/1 da LLR). Apesar da universalidade do preceito legal, o n. 2 do artigo 25 dispõe que atribuição e distribuição do tempo de emissão devem

...

12 Por conta da não revogação formal do Acordo Missionário, o Estado ainda tem a seu encargo as pensões dos missionários das antigas colónias nacionais (BRITO, 2009, p. 291; DUFFAR, 2009, p. 55). Esta é uma especificidade do caso luso que não encontra paralelo nos outros casos estudados.

13 Apesar de não suceder de fato, *de jure* existe a possibilidade dos funcionários da comunidade islâmica que desempenhem funções sociais, em hospitais e prisões, poderem ser pagos por meio de verbas públicas (IBÁN, 2009, p. 317). Esta cláusula é relevante, porque não existe semelhante hipótese, por exemplo, para as comunidades evangélica e judaica.

14 Também se encontram incluídas, nestes apoios, as contribuições para fundos sociais, de saúde e de desemprego. As igrejas e comunidades religiosas reconhecidas pelo Estado podem não reclamar este direito. É o que acontece com as Testemunhas de Jeová, os Adventistas do 7º Dia, a Nova Igreja Apostólica e as Congregações cristãs (DUFFAR, 2009, p. 54-55).



ter lugar mediante a representatividade das confissões. Daí o predomínio da religião católica, por exemplo, em programas televisivos como “70x7” e “A fé dos homens”, além das eucaristias dominicais.

Na Espanha, o Estado oferece e patrocina, igualmente, tempo de transmissão às diversas confissões religiosas. No país existe uma pluralidade de religiões que recebe acesso direto aos meios de radiodifusão, nomeadamente a Igreja católica e protestante e a comunidade islâmica (FOBLETS; ALIDADI, 2014, p. 38). A primeira e a terceira têm, inclusive, espaços televisivos exclusivos financiados pelo Estado – *Pueblo de Dios* e *Islam hoy*. Na Itália, segundo o relatório final do projeto RELIGARE (FORNEROD, 2010), o acesso à radiodifusão é mais limitado: não permite o acesso direto às diversas confissões, alegadamente, por causa da influência das igrejas dominantes – a protestante, mas sobretudo a católica.

Por fim, derivado das suas vicissitudes históricas próprias, na Áustria e na Polónia subsistem mecanismos de subsidiação das atividades sociais das igrejas, baseados na antiga lógica de compensação pela nacionalização dos bens eclesiásticos. No primeiro caso, desde 1961 o Estado paga *subsídios culturais* às três igrejas legalmente reconhecidas e à comunidade judaica (KALB, 2009, p. 95-96). Isso inclui o pagamento de salários de 1.250 colaboradores da Igreja católica, 81 da protestante, 23 da judaica e quatro da veterocatólica. Os primeiros recebem por ano cerca de €14 milhões, os segundos, €900 mil, e os restantes, €250 mil e €41 mil, respectivamente (KALB, 2009, p. 89-90). Na Polónia, o sistema homólogo era, até muito recentemente, o Fundo da Igreja que, entre 1990 e 2014, promoveu assistência financeira em três campos: segurança social e saúde do clero, suporte a atividades sociais e caritativas e renovação e conservação de edifícios históricos religiosos (DUFFAR, 2009, p. 64; (ZAWI LAK; STANISZ, 2012). O fundo era maioritariamente alocado para a restauração de edifícios eclesiásticos equiparados a monumentos históricos. À semelhança dos outros casos analisados, a maior beneficiária era a Igreja católica, que recebia cerca de 87% do fundo (RYNKOWSKI, 2009, p. 280-281).

#### 4 BENEFÍCIOS FISCAIS DIRETOS E INDIRETOS

Diferentemente das contrapartidas financeiras que constituem vantagens positivas concedidas às religiões, as isenções fiscais materializam-se na dispensa de aplicação de um direito comum.

Com efeito, é normalmente sublinhado o fato de que as igrejas não estão inseridas no tráfico jurídico como os agentes econômicos, não se compreendendo a sua consideração como sujeitos passivos de imposto. Assim se justificaria a tendência para lhes conceder determinadas isenções tributárias. De igual modo, contrapõe-se que esta nada mais é do que uma forma de subsidiação indireta das confissões religiosas. Para contornar estas questões, realça-se a necessidade de se construírem exonerações a um nível de generalidade suficientemente elevado, de modo a permitir abranger uma classe de instituições sociais que vá além

do *religioso* e que abarque, por exemplo, os conceitos de *sem fins lucrativos* ou de *utilidade pública*. Deste modo, defender-se-ia melhor o princípio da igualdade perante os encargos públicos.

Se, na teoria, a questão já não é consensual, na prática ela apresenta-se ainda mais complexa. Assim sendo, para evitar eventuais barreiras epistemológicas que possam surgir, distinguiremos entre as isenções fiscais e aduaneiras diretas e indiretas oferecidas às igrejas e confissões religiosas.

#### 4.1 ISENÇÕES DIRETAS

Portugal não conhece qualquer sistema de financiamento público das igrejas (CANAS, 2008, p. 492). No entanto, existem alguns mecanismos de apoio indireto assegurados pela isenção de algumas das contribuições fiscais mais importantes.

Os artigos 31 e 32 da LLR estabelecem um sistema de benefícios fiscais em três níveis: na base, os que se aplicam a todas as confissões religiosas, qualquer que seja o seu estatuto jurídico; no meio, os que respeitam as pessoas jurídicas religiosas registadas enquanto tal; no cume, as igrejas e cultos radicados no país que gozam de todos os benefícios fiscais previstos no artigo 26 da concordata de 2004.

Existem atividades com fins religiosos que são sempre consideradas não tributáveis, independentemente do estatuto jurídico da confissão no seio da qual decorrem. Por exemplo: as prestações dos crentes para realização de fins religiosos, incluindo a assistência religiosa, a formação de ministros de culto, a missão e difusão da fé e a instrução religiosa; os donativos e as coletas públicas com objetivos religiosos; e a distribuição gratuita de publicações com declarações, avisos ou instruções religiosas e sua afixação nos lugares de culto. Além disso, qualquer pessoa coletiva religiosa encontra-se isenta de imposto ou contribuição geral, regional ou local, sobre lugares de culto e edifícios destinados a atividades religiosas, tal como seminários e suas dependências anexas e jardins e logradouros. Encontram-se ainda isentas de imposto selo e de todas as taxas sobre a transmissão de bens que incidam sobre a aquisição, doação e sucessão de propriedades imobiliárias desde que com fins religiosos (LLR, 32/2/b).

Outra isenção fiscal direta da qual, neste caso, apenas se beneficiam as igrejas e confissões religiosas radicadas no país, incluindo as Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS), é a do imposto sobre o valor acrescentado (IVA) (CANAS, 2008, p. 492-493; BRITO, 2009, p. 289-290).<sup>15</sup> Este benefício, plasmado no Decreto-lei n. 20/1990, beneficiou, até 2001, apenas a Igreja católica. Todavia, o artigo 65 da LLR viria a expandi-lo, em determinados casos (CANAS, 2008, p. 493), às confissões religiosas radicadas, incluindo as suas associações

...

<sup>15</sup> A isenção do IVA não está prevista no direito europeu (BRITO, 2009, p. 292). Ela foi, em certa medida, uma solução encontrada pelo Estado português e pela Comissão Europeia para não se contrariarem as normas europeias. Ou seja, é cobrado o IVA às atividades econômicas das igrejas, mas são-lhes concedidas subvenções idênticas ao IVA suportado por si (CANAS, 2008, p. 492).

de fiéis que passaram a poder beneficiar-se do reembolso do montante do IVA pela compra de bens mobiliários e prestação de serviços com fins cultuais e pela construção, manutenção e conservação de imóveis destinados a fins religiosos. Não obstante o susto causado pelo orçamento de Estado de 2011 que ameaçava retirar, somente, às confissões religiosas não católicas radicadas no país e às IPSS estas isenções, o governo recuou e apenas as últimas acabariam por ver parte dos seus direitos afastados.<sup>16</sup>

Está ainda prevista a redução das taxas contributivas para a segurança social sobre os rendimentos auferidos pelos empregadores (de 23,75% para 8%) e trabalhadores (de 11% para 4%) das igrejas, confissões e associações religiosas (BRITO, 2009, p. 292).

Na Espanha, tal como em Portugal, as confissões religiosas gozam de amplos benefícios fiscais. Através do acordo sobre assuntos económicos de 1979, a Igreja católica passou a beneficiar-se de uma extensa lista de isenções tributárias, avaliada em 2010 em mais de €1.000 milhão.<sup>17</sup> Apesar de as igrejas com acordo assinado com o Estado não possuírem uma base legal específica, estas também devem se beneficiar das mesmas isenções previstas para a Igreja católica (IBÁN, 2009, p. 316). Similarmente ao caso português estão previstas isenções sobre esmolas e obrigações que decorrem do seu múnus de autofinanciamento, publicação de documentos eclesiásticos e ainda exoneração nos impostos sobre os rendimentos, as atividades económicas e de ensino eclesiástico, *inter alia* (MONELOS, 2002, p. 278-280). Ao nível do património cultural religioso, além das isenções previstas nas sucessões, doações e transmissões de bens imóveis, importa ainda mencionar a isenção de imposto municipal sobre edifícios pertencentes ao património ou incluídos no Inventário Geral do Estado. Os trabalhos de restauração, conservação e melhoramento destes imóveis terão um desconto de 95% sobre o imposto de manutenção (GARCIMARTÍN, 2015, p. 155).

A possibilidade de as confissões religiosas fruírem de isenções sobre o lucro retirado das suas atividades económicas, desde que reinvestidos em atividades estatutárias (DUFFAR, 2009, p. 61; RYNKOWSKI, 2009, p. 284), está igualmente prevista na Polónia. A este *generoso* sistema, inexistente em Portugal, mas presente na Espanha, se acrescentam outras exonerações em matéria de imóveis das igrejas, de importação de mercadorias para as atividades eclesiásticas, sociais e educativas e de direitos de registo sobre contratos civis. Por seu turno, a Eslováquia apresenta algumas similitudes com o exemplo polaco, nomeadamente no que concerne a isenções sobre os lucros das atividades religiosas e a importação de objetos sagrados (MORAVÍKOVÁ, 2008, p. 550). De resto, o caso eslovaco segue o modelo existente nos restantes países. A título de exemplo, as exonerações previstas para as igrejas

...

16 Cf. artigos 130 da Lei n. 55-A/2010 e 179 da Lei n. 64-B/2011.

17 Cf. Jesús Bastante. La Iglesia recibe al año 10.000 millones de las arcas públicas. *Público*, 2011. Disponível em: <<http://www.publico.es/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

oficialmente registadas sobre os tributos para coleções religiosas e atos de culto; sobre as contribuições regulares dos seus membros; sobre o imposto de propriedade; sobre os legados e doações para o desenvolvimento de atos religiosos; e, tal como em Portugal, sobre rendimentos obtidos em missões e noutros serviços religiosos (MORAVÍKOVÁ, 2009, p. 297-298).

A Áustria e a Itália seguem, de igual modo, esta tendência. Em ambos existem inúmeras isenções para igrejas e cultos reconhecidos ao nível do imposto sobre rendimento das pessoas coletivas e do IVA e das contribuições devidas sobre a transmissão de bens móveis, sucessões e doações, desde que com propósitos caritativos e não lucrativos (KALB, 2009, p. 90; FERRARI, 2008, p. 237; DUFFAR 2009, p. 59). Na Itália existe também a possibilidade de redução de 10% no IVA sobre a restauração de edifícios que façam parte do património cultural nacional (FERRARI, 2015, p. 140). O país apresenta ainda semelhanças com os modelos espanhol, polaco e eslovaco em matéria de redução da carga fiscal sobre as suas atividades comerciais (DUFFAR, 2009, p. 59). Tal como em Portugal, goza ainda de isenção do imposto municipal sobre bens imóveis religiosos e dos seus edifícios anexos (ASTORRI, 2009, p. 231). O acordo de Latrão e os outros assinados com as confissões religiosas não católicas alargam às suas instituições caritativas e educativas a isenção de qualquer taxa sobre a propriedade. Por fim, o Ato n. 53 de 1983 isenta ainda as confissões religiosas do imposto estatal de 22% do prêmio de seguro para a proteção de edifícios históricos e artísticos (FERRARI, 2015, p. 140).

#### 4.2 ISENÇÕES INDIRETAS

Com a expressão em epígrafe pretendemos designar os benefícios legais previstos para os benfeitores das comunidades religiosas e/ou o regime fiscal das doações anuído às obras religiosas, particularmente, às de beneficência.

Neste contexto, segundo a letra dos n. 3 do artigo 32 da LLR e n. 6 do artigo 26 da concordata portuguesa, os donativos oferecidos por pessoas singulares às pessoas jurídicas religiosas inscritas produzem o efeito tributário de dedução à coleta, nos termos e limites do direito nacional. A redação destes artigos conduz, segundo Pires (2006, p. 206), as igrejas, os institutos religiosos e as suas pessoas coletivas sem fins lucrativos para o estatuto do mecenato, abrangendo somente os donativos das pessoas singulares (SILVA, 2006, p. 221) com fins exclusivamente confessionais (DUNFAR, 2009, p. 63). Assim sendo, as doações são dedutíveis à coleta sobre 25% das verbas atribuídas e majoradas em 130%, até ao limite máximo de 15% do benefício (PIRES, 2006, p. 206).

Na Itália, o mesmo se passa no campo das isenções indiretas sobre as doações. Tal como em Portugal, o regime que gere o modelo da doação deduzível é o sistema geral aplicado às associações sem fins lucrativos (ASTORRI, 2009, p. 225-228). A particularidade do caso italiano reside na possibilidade de se deduzir nos rendimentos tributáveis os donativos oferecidos em benefício das igrejas reconhecidas e dos seus organismos até limite máximo de €1.032 por ano fiscal (FERRARI, 2008, p. 236). Igualmente na Polónia os donativos são considerados como isenções fiscais indiretas. Com efeito, no caso polaco as pessoas singulares



podem doar até 6% e as pessoas coletivas, 10% do seu rendimento anual às comunidades religiosas, sendo estes valores deduzíveis na sua base tributária (DUFFAR, 2009, p. 63; RYNKOWSKI, 2009, p. 282). No entanto, existem duas exceções. As igrejas católica e ortodoxa não estão limitadas a estas barreiras percentuais. Na verdade, desde que recebam doações para a prossecução da sua missão caritativa, podem receber donativos ilimitados (DUFFAR, 2009, p. 63; RYNKOWSKI, 2009, p. 282).

Por sua vez, na Áustria, Eslováquia e Espanha, verificam-se dentro deste campo de análise algumas nuances similares. No primeiro, as contribuições para as igrejas reconhecidas são consideradas pagamentos especiais e são deduzíveis até 400€ por ano fiscal,<sup>18</sup> enquanto nos dois últimos, o valor dos donativos para causas humanitárias, caritativas e religiosas são dedutíveis no lucro tributável das pessoas físicas (MONELOS, 2002, p. 280; GARCIMARTÍN, 2015, p. 155). Uma singularidade do caso espanhol vem prevista na Lei n. 49/2002, sobre o regime de incentivo fiscal ao mecenato. Na sua disposição final primeira vem prevista a possibilidade de o Estado estabelecer atividades de mecenatos preferenciais que possam gozar de maiores benefícios fiscais. Desde 2002 que os Orçamentos Gerais do Estado têm incluído nessas atividades a conservação, restauração e reabilitação de imóveis pertencentes ao seu patrimônio cultural e religioso (GARCIMARTÍN, 2015, p. 56). Para Rodríguez Blanco (2005, p. 105), este regime tem beneficiado as confissões religiosas, mas sobretudo a Igreja católica, por conta do elevado número de bens culturais e monumentos que lhe pertencem.

## 5 SOBRE A CONSIGNAÇÃO FISCAL OU *QUASI CHURCH TAX*

Os modelos de financiamento dos países analisados tendem a convergir em um sistema de consignação fiscal ou de *quasi church tax*. Através dele, os contribuintes passaram a poder designar uma percentagem do imposto sobre o rendimento das pessoas singulares.

Em Portugal, foi a LLR que introduziu este canal de financiamento das igrejas e confissões religiosas (CANAS, 2008, p. 493) que, tal como sucedeu na Espanha, deveria pôr termo ao sistema de exoneração plasmado no Decreto-lei n. 20/1990 sobre o IVA e conformar a legislação nacional com as normas europeias (BRITO, 2009, p. 292).

Com efeito, através do n. 4 do artigo 32 da LLR, os contribuintes passam a poder designar uma quota equivalente a 0,5% do imposto sobre o rendimento das pessoas singulares, liquidado com base nas suas declarações anuais, a uma igreja ou confissão religiosa radicada no país, para a prossecução dos seus fins religiosos ou de beneficência. Este benefício fiscal,

...

<sup>18</sup> Cf. Die Presse. Kirchenbeitrag: 400€ absetzbar. *Die Presse*, 2011. Disponível em: <<http://diepresse.com/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

porém, não é automático, visto que depende do cumprimento de um triplo critério: requerimento prévio por parte da comunidade religiosa que dele pretenda se beneficiar; apresentação por parte das confissões ou dos seus representantes de um relatório anual sobre o destino dado às verbas recebidas; e não opção da restituição do IVA prevista no n. 1 do artigo 65 da LLR (SILVA, 2006, p. 219). De fato, a opção pelo regime de reembolso do IVA impede o acesso ao sistema de consignação de recursos fiscais, assim como não permite às igrejas, excluindo-se aqui as IPSS, a dedução à coleta do imposto sobre rendimentos dos donativos atribuídos por pessoas singulares, prevista pelo n. 3 do artigo 32 da LLR.

De acordo com Canas (2008, p. 493), a concordata de 2004 permite uma interpretação que não conduz diretamente à aplicação deste mecanismo de consignação à Igreja católica. Segundo o seu artigo 27, a Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) possui o direito de incluir a Igreja no sistema de percepção de receitas fiscais previsto na LLR para todas as confissões radicadas no país e todas as organizações de utilidade pública. Esta inclusão pode ser alvo de acordo entre as autoridades estatais e eclesiásticas competentes (PIRES, 2006, p. 206) e significará, sempre, a renúncia ao reembolso do IVA. No caso de opção pela consignação surge um benefício, sem paralelo na LLR (SILVA, 2006, p. 219), plasmado no n. 4 do artigo 26 da concordata, i.e., a autoridade eclesiástica responsável pelas verbas que forem destinadas à Igreja fica isenta de imposto sobre essa fonte de rendimento. Não obstante, mesmo na ausência desta disposição, visto tratar-se de um aumento patrimonial gratuito, aplicar-se-ia a ela o regime de não sujeição (PIRES, 2006, p. 206).

Para Vera Jardim, autor político da LLR, este modelo que em muito beneficia a Igreja católica<sup>19</sup> e que se afigura “um pouco esdrúxulo”<sup>20</sup> deveria ser substituído por um sistema mais semelhante ao espanhol, italiano ou polaco de *quasi church tax* – analisado de seguida – no qual se obrigasse a Igreja a depender menos de dinheiros públicos e a confiar mais na sua capacidade de autofinanciamento. Contudo, a incerteza acerca dos benefícios deste tipo de modelos face à segurança e proveito que são conferidos à Igreja católica pelo sistema vigente vem dificultando a concretização do desejo do legislador de tornar obsoleto o mecanismo de reembolso do IVA face ao da consignação fiscal.

Na Polónia, o modelo de consignação fiscal é também uma novidade no sistema legal nacional (DUFFAR, 2009, p. 35). Desde 2004 os contribuintes podem doar 1% do seu imposto a associações de utilidade pública (RYNKOWSKI, 2009, p. 277-278). Para poderem

...

19 Dos €87 milhões arrecadados entre 2005 e 2009 apenas €1,6 milhão não se destinaram à Igreja católica. Cf. Maria Lopes. Estado devolveu 85,7 milhões de euros em IVA à Igreja Católica entre 2005 e 2009. *Público*, 2011. Disponível em: <<http://www.publico.pt/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

20 Cf. Maria Lopes. Estado devolveu 85,7 milhões de euros em IVA à Igreja Católica entre 2005 e 2009. *Público*, 2011. Disponível em: <<http://www.publico.pt/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

se beneficiar desta consignação, as igrejas devem estabelecer organizações locais ou diocesanas, fundações ou organizações caritativas. Também os grupos não confessionais ou ateístas, desde que obtenham o estatuto de utilidade pública, podem concorrer ao sistema de consignação fiscal (ZAWI LAK; STANISZ, 2012). Todavia, estavam impedidos de se candidatar ao Fundo da Igreja, pelos motivos históricos já citados.

Em 2014, após quase dois anos de negociações e em um contexto de corte das despesas públicas, o Estado polaco chegou a um consenso com as igrejas registradas, em particular com a católica,<sup>21</sup> para abolir o Fundo e poupar ao Estado €21 milhões por ano.<sup>22</sup> Em compensação, as igrejas e confissões religiosas passaram a poder gozar, desde 2015, tal como na Itália, de uma consignação fiscal exclusiva de 0,5% que funciona nos mesmos moldes daquela já prevista para as associações de utilidade pública, não afetando o seu normal funcionamento.

O governo polaco ofereceu às comunidades religiosas um período de transição de três anos para a solidificação deste mecanismo de financiamento. Neste prazo, o Estado compensá-las-á pela diferença entre os valores da consignação fiscal dos 0,5% e o valor que anteriormente auferiam por meio do Fundo.<sup>23</sup> Assim sendo, até 2017, as igrejas favorecem-se de um triplo benefício: da consignação de 1% para as suas organizações com estatuto de utilidade pública, dos 0,5% destinados às igrejas e comunidades religiosas e do mecanismo provisório de compensação pelo término do Fundo.

Na Espanha, como já demos a entender, existe um sistema de consignação fiscal similar, mas com aspectos importantes e singulares entre os casos de estudo. O elemento que mais se destaca é o fato de apenas a Igreja católica, no universo de todas confissões religiosas radicadas no país, se beneficiar deste mecanismo tributário (IBÁN, 2008, p. 161; IBÁN, 2009, p. 314; DUFFAR 2009, p. 34). Efetivamente, a lei concordatária de 1979, sobre assuntos financeiros, definiu esta condição. Todavia, a consignação viria apenas a ser implementada em 1988 e de maneira quase unilateral por parte do governo da época que lhe determinou um valor, alegadamente insuficiente, de 0,5239% (BARRIOCANAL, 2007, p. 25-26). À semelhança do que vimos na Polônia, o Estado espanhol previu um período transitório de três anos no qual o financiamento estatal fosse progressivamente substituído pelo mecanismo da consignação. Neste tempo, os órgãos públicos deveriam pagar a diferença entre as

...

21 O Fundo apenas representava uma pequena parte daquilo que os contribuintes revertiam a favor da Igreja. A sua maior fatia ainda é arrecada por meios tradicionais como a *koleda*, a angariação regular nas missas dominicais e por outras doações feitas pelos crentes (RYNKOWSKI, 2008, p. 463-464).

22 Cf. Radio Poland. *Compromise reached over Poland's church funding*. 2013. Disponível em: <<http://www.the-news.pl/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

23 Cf. Artur Sporniak. *Zamiast Funduszu Ko cielnego 0,5 procent podatku*. 2013. Disponível em: <<http://www.money.pl/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

verbas arrecadas através do novo mecanismo fiscal e aquelas que anteriormente a Igreja recebia. Contudo, segundo Ibán (2008, p. 161-162), tal só sucedeu de maneira muito limitada.

A segunda particularidade do caso espanhol prende-se com o fato de, tal como sucede na Eslováquia,<sup>24</sup> o valor da consignação ter subido de 0,5% para 0,7% entre os anos de 2006 e 2007, quando a tendência dos outros países analisados vinha sendo a oposta (IBÁN, 2009, p. 314; BARRIOCANAL, 2007, p. 26-27). Com efeito, a Lei n. 42/2006 sobre o orçamento de Estado para 2007 estabeleceu que, a partir desse ano, os contribuintes podem alocar 0,7% do seu imposto sobre os rendimentos à Igreja, assim como a outras associações sem fins lucrativos. A reforma do sistema da consignação pressupõe duas consequências imediatas: primeiramente, a Igreja passa a receber para seu sustento apenas aquilo que provém deste sistema e, por fim, a adaptação ao regime do IVA, renunciando a determinados benefícios fiscais. Esta reforma no regime fiscal, além de não prejudicar a Igreja,<sup>25</sup> confere-lhe alguns privilégios; em especial, a possibilidade de antecipação das verbas correspondentes à sua consignação tributária.<sup>26</sup>

De outro lado, temos o modelo italiano. Com a supressão do *beneficium* e da *côngrua*, o Estado e a Santa Sé decidiram no ano da assinatura da concordata que o modelo de financiamento da Igreja devia ser substituído (FERRARI, 2008, p. 235). A Lei n. 222/1985 – que apenas entrou em vigor em 1990 – estabeleceu o mecanismo de consignação fiscal dos *otto per mille* (0,8%), estendendo-o às demais confissões religiosas (FERRARI, 2008, p. 236). Todavia, tal como em Portugal ou na Polónia, fê-lo apenas relativamente a um grupo restrito, i.e., àquelas com convenções *intese* firmadas com o Estado.

Uma das características mais atípicas do modelo italiano prende-se com as escolhas não expressas por parte dos contribuintes. De acordo com um parecer de 2014 do Tribunal de Contas, graças aos mecanismos de alocação dos 0,8%, os beneficiários recebem mais por via das declarações não expressas dos contribuintes do que das expressas (ASTORRI, 2009, p. 224-227). Em 2011, por exemplo, foi consignada expressamente à Igreja católica a percentagem de 37,9% do valor total das declarações de rendimentos, mas a instituição recebeu 82,3% da totalidade desse valor. Todavia todas as igrejas e comunidades religiosas que fazem parte deste modelo beneficiam-se de acréscimos de aproximadamente 50% sobre

...

24 A Eslováquia é, porém, um falso caso análogo. Contrariamente à Espanha, existe um plano de nove anos implementado para baixar, de forma gradual, o valor da consignação fiscal para os mesmos 0,5% existentes em Portugal ou na Polónia. Analisaremos este ponto em seguida.

25 À semelhança do caso polaco, o dinheiro que provinha da cooperação Estado-religião apenas sustentava parte menor das suas necessidades (€12,5 milhões ao mês). A maioria da subsidiação do clero continua a ser feita, fundamentalmente, por meio do financiamento direto dos fiéis (BARRIOCANAL, 2007, p. 26).

26 Cf. ABC, *La letra pequeña de los Presupuestos*. 1º out. 2013. Disponível em: <<http://www.abc.es/economia/20131001/abci-presupuestos-lupa-medidas-201309302253.html>>. Acesso em: 3 jun. 2016.



aquilo que lhes é expressamente destinado pelos contribuintes.<sup>27</sup> Assim sendo, contrariamente àquilo que atestamos em Portugal, na Polónia e na Espanha, os valores que advêm da consignação fiscal são, segundo o Tribunal de Contas, uma das maiores razões para uma comunidade religiosa querer concluir um acordo com o Estado.<sup>28</sup>

O caso italiano é, portanto, diferente do espanhol, porque, neste último, o contribuinte pode optar por destinar uma parte dos seus impostos à Igreja católica, de modo que quem paga mais impostos contribui mais fortemente para o financiamento da confissão eleita. Na Itália, por seu turno, o Estado reparte os *otto per mille* não expressos nas declarações de imposto (*Imposta sul Reddito delle Persone Fisiche* – IRPEF) em função das escolhas expressas dos cidadãos. Isto pode refletir uma interpretação desviada do sistema de percepção de receitas fiscais.

À semelhança do que sucede em Portugal (reembolso do IVA) e Polónia (percentagem respeitante ao Fundo da Igreja), na Itália existe a possibilidade de duplo benefício fiscal em matéria de consignação. Referimo-nos ao sistema do *cinque per mille* (0,5%) previsto no IRPEF. Introduzido para o ano fiscal de 2006, este é um modelo de consignação totalmente autónomo do *otto per mille*. Nele, o contribuinte possui duas opções principais: declarar ou não declarar explicitamente a quem pretende alocar esta verba. Nada impede as confissões religiosas de, através das suas organizações sociais, se candidatarem a estas verbas. Entre as centenas de associações religiosas que se encontram incluídas na lista dos potenciais beneficiários, destacam-se as católicas. No ano fiscal de 2009, estima-se que tenham arrecadado mais de €54,5 milhões.<sup>29</sup>

Na Eslováquia, a atualização do sistema de financiamento das comunidades religiosas é, no pós-comunismo, um dos assuntos mais prementes no contexto das relações Estado-religiões.<sup>30</sup> Desde 1999, as pessoas singulares podem transferir 1% do seu imposto sobre rendimentos para as igrejas e confissões religiosas registadas no país. Cinco anos mais tarde, o valor da consignação fiscal passou para 2%, tendo este direito sido também alargado às pessoas coletivas (MORAVÍKOVÁ, 2008, p. 550; MARTINKOVÁ, 2009, p. 297-298). Contrariamente à Polónia, este sistema tornou-se muito popular entre os beneficiários, mais de 10 mil, e os próprios doadores, 50% dos contribuintes individuais e 90% dos coletivos

...

27 Sintomáticos são os casos dos valdenses de 1,49% para 3,22%; dos judeus de 0,20% para 0,43%; ou dos luteranos de 0,15% para 0,32%. Cf. Corte dei Conti. *Destinazione e gestione dell'8 per mille dell'IRPEF*, delib. n° 16/2014/G, 2014, p. 16-17.

28 Cf. Corte dei Conti, *Destinazione e gestione dell'8 per mille dell'IRPEF*, delib. n° 16/2014/G, 2014, p. 18.

29 Disponível em: <<http://icostidellachiesa.it/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

30 Cf. Lubomir Martin Ondrasek. Financing Churches in Slovakia: Debate and Dilemma. *The Martin Center for the Advanced Study of Religion*, 2011. Disponível em: <<http://divinity.uchicago.edu/sightings/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

(STRE ANSKÝ, 2012, p. 88). Esta é a percentagem mais elevada dos países selecionados. Por esse motivo, o Estado decidiu, em sintonia com o que se verifica na Polónia, a redução progressiva dos 2% para 0,5% durante o período 2011-2020 (STRE ANSKÝ, 2012, p. 90).

Não obstante as múltiplas alterações já registadas, de acordo com Martinková (2009, p. 301), o modelo eslovaco continua em fase de transição. À semelhança do seu homólogo polaco, o descontentamento público face ao modelo de financiamento das igrejas, a necessidade de contenção da despesa pública e a duplicação dos gastos do Estado com as igrejas registadas (ONDRASEK, 2011, p. 143) conduziram à opinião generalizada de que o presente modelo de financiamento é obsoleto e incomportável a longo prazo.<sup>31</sup> Desde 2011, o ministério da cultura e os representantes das confissões religiosas registadas no país têm procurado um compromisso que seja reciprocamente sustentável para ambos. Embora se mantenha o tabu sobre a solução futura, os autores (ONDRASEK, 2011, p. 143; MARTINKOVÁ, 2009, p. 301), defendem a implementação de um sistema de *quasi church tax* como sucede no caso polaco ou italiano, acrescentando ao direito de consignação tributária previsto para o setor não lucrativo, no qual se incluem as organizações das igrejas, um outro exclusivo para as comunidades religiosas.

É importante não confundir estes mecanismos com aqueles que, em determinados sistemas jurídicos, dão pelo nome de *church tax* ou imposto eclesiástico. Este é o caso da Áustria. No país, já houve discussões no sentido de implementar um sistema de consignação fiscal, com base na escolha dos cidadãos, semelhante aos analisados; porém, a discussão não teve qualquer resultado prático (KALB, 2009, p. 95). Subsiste, então, desde 1939, um sistema de quotas obrigatórias para os membros das confissões religiosas (POTZ, 2008, p. 441). O carácter vinculativo das quotizações de culto – correspondentes a 1,1% do seu imposto sobre o rendimento<sup>32</sup> – deriva de disposições do direito eclesiástico interno, mas, sobretudo, da sua garantia constitucional que lhes permite ser arrecadados por via do direito civil (POTZ, 2008, p. 441). A maioria das comunidades religiosas faz uso desta garantia.

## CONCLUSÃO

Como vimos, Fox (2015) afirma que o financiamento da religião não é apenas o modelo mais comum e relevante de apoio às igrejas e confissões religiosas, mas, também, é uma das formas mais tangíveis para se analisar o modo como os Estados – e os indivíduos através deles – cooperam com o *religioso*.

...

31 Cf. Ondrasek, “Financing Churches in Slovakia...”, *op. cit.*

32 Cf. Christa Pongratz-Lippitt. Austria’s perilous journey. *The Tablet*, 21 de Fevereiro de 2009, p. 4. Disponível em <<http://archive.thetablet.co.uk/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

Esta cooperação financeira, ou melhor, este tipo de secularismo que os países selecionados praticam, tem-se disseminado.

Por um lado, podemos dizer que isto reflete o princípio constitucional da cooperação (*principled distance*), preceito existente sem exceção nos casos de estudo analisados. De fato, em todos eles, o *temporal* e o *espiritual* têm uma relação de interdependência mútua por desempenharem tarefas comuns. O princípio da separação (*twin tolerations*) tem requerido dos Estados não uma pura atitude omissiva, uma abstenção ou um *non facere*, mas um *facere*, traduzido em um dever de assegurar ou promover o exercício da religião. Ou seja, um secularismo positivo – dialógico, de pacto e entendimento.

Por outro lado, não obstante os argumentos legais como os da *cooperação* tendam a ser preponderantes, na prática, em todos os países, as vicissitudes históricas e políticas marcam de forma indelével o desenvolvimento dos atuais modelos de financiamento da religião. Relembramos o argumento de Berg-Sørensen (2013, p. 4) sobre o secularismo no plural que nos diz refletir: as diferentes tradições culturais implícitas, a criação de imaginários sociais de comunidade política e sociedade e, sobretudo, a sua autocompreensão e justificação. Neste contexto, basta-nos lembrar as compensações por espoliação das propriedades eclesiásticas, transversal a todos os casos de estudo, e o reconhecimento da relevância histórica e hodierna da intervenção das igrejas nos campos da proteção social, educação, cuidados de saúde e assistência espiritual.

Não obstante a disseminação destes modelos de financiamento, continuam a existir desafios sobre o tipo de secularismo que os Estados praticam neste campo. O primeiro diz respeito ao princípio da separação das confissões religiosas e do Estado. Nesta perspectiva, rejeita-se a ideia de que cabe aos organismos públicos suportar as suas atividades e afirma-se que o financiamento público do *religioso* tem um elevado poder coercivo e discriminatório. De um lado, faz recair sobre os não crentes um ônus de promoção de ideias diferentes e, não raras vezes, contrárias às suas, e, de outro, tende a conduzir à secundarização dos membros das confissões minoritárias e à perpetuação e consolidação de situações seculares de discriminação. O segundo desafio concerne aos princípios da cooperação e da não discriminação. Quando o Estado abdica, por incapacidade financeira ou estrutural, da gestão de um determinado serviço público e opta pela sua realização através de instituições privadas sem fins lucrativos, ele não pode excluir as igrejas e confissões religiosas deste direito de participação pública. A cooperação entre *público* e *religioso* decorre, assim, não como uma tentativa de influência indireta do Estado no *mercado das ideias*, mas diretamente da idônea prossecução por parte das igrejas das suas atividades de interesse público.

Se na teoria subsistem dissentimentos, na prática os modelos de financiamento das religiões tendem a convergir, em especial, para um sistema de *church tax*. A banalização da prática da consignação fiscal tem permitido aos Estados beneficiarem-se financeira e democraticamente. Não só são aliviados da obrigação de auxílio financeiro às igrejas, como ainda se abre o mecanismo de subsidiação à participação da sociedade civil (contribuinte) que, deste

modo, ganha o direito de alocar parte dos seus impostos a determinadas associações religiosas ou não religiosas. Apesar de o *church tax* significar uma menor arrecadação fiscal por parte do Estado, ele parece reduzir o seu ônus financeiro, promover a liberdade religiosa, estimular a competição do mercado confessional e a consequente capacidade de autofinanciamento das igrejas. Além disso, parece favorecer o combate à perpetuação de situações de discriminação religiosa e de eventual coação tributária sobre os não crentes.

Em suma, as tendências atuais colocam desafios aos modelos de secularismo e financiamento da religião. Cremos que existem três fenômenos enunciados ao longo do trabalho que provocam estas mudanças: o crescimento das migrações internacionais, o secularismo negativo e as crises econômico-financeiras. O primeiro tem como consequência o crescimento da relevância das minorias religiosas e das organizações não confessionais. Este acontecimento já levou à reivindicação de estatutos similares aos das comunidades religiosas reconhecidas (casos da Espanha, Áustria, Itália e Portugal). Por consequência, isto tem obrigado a mais reformas nas políticas públicas em matéria de financiamento dos cultos. Esta é, aliás, uma exigência europeia (FOBLETS; ALIDADI, 2014, p. 34). O segundo, promovendo um secularismo mais ideológico e combativo, uma relativa indiferença e até, às vezes, uma certa animosidade para com os cultos reconhecidos tem conduzido a mudanças no *status quo*. Isto já ocorreu na Polônia e na Eslováquia por causa das recentes polêmicas sobre a compensação pela espoliação do patrimônio eclesiástico dos cultos reconhecidos ou na Áustria por conta da manutenção da incorporação do *church tax* sob lei civil. O último inclina as autoridades públicas para colocarem maiores restrições orçamentais. Em particular, destacam-se o término de nichos de isenção fiscal (v.g., em Portugal a partir de 2005, com o termo da isenção do imposto sobre os rendimentos dos padres), a diminuição de sacerdotes pagos pelo Estado (v.g., o fim do Fundo da Igreja na Polônia) ou a generalização da famigerada consignação fiscal (reflexo claro da vontade estatal em aliviar a despesa pública, fenômeno patente em todos os países analisados, à exceção da Áustria).

#### NOTA DE AGRADECIMENTO

*O presente trabalho foi patrocinado pelo Erasmus Mundus Action 2 Programme da União Europeia.*

#### REFERÊNCIAS

ASAD, Talal. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.



ASTORRI, Romeo. Le financement des confessions religieuses en Italie. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

BARRIOCANAL, Fernando Giménez. *La financiación de la iglesia católica en España*. 2. ed. Madrid: Editorial Edice, 2007.

BELLIN, Eva. Faith in politics new trends in the study of religion and politics. *World Politics*, v. 60, n. 2, p. 315-347, 2008.

BERGER, Peter. *The many altars of modernity: toward a paradigm for religion in a pluralist age*. Boston/Berlim: De Gruyter, 2014.

BERG-SØRENSEN, Anders. Introduction: contesting secularism. In: BERG-SØRENSEN, Anders (Ed.). *Contesting secularism: comparative perspectives*. New York: Routledge, 2013.

BHARGAVA, Rajeev. Rehabilitating secularism. In: CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VAN ANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *Rethinking secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. Multiple secularism and multiple secular states. In: BERG-SØRENSEN, Anders (Ed.). *Contesting secularism: comparative perspectives*. New York: Routledge, 2013.

BLANCO, Miguel Rodríguez. *Las confesiones religiosas en el marco del régimen jurídico del mecenazgo*. Madrid: Edisofer, 2015.

BOURDIEU, Pierre. Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, v. XII, n. 2, p. 295-334, 1971.

BRITO, José de Sousa e. Le financement des communautés religieuses au Portugal. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

CANAS, Vitalino. État et Églises au Portugal. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

CASANOVA, José. The secular, secularizations and secularisms. In: CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VAN ANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *Rethinking secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

DUFFAR, Jean. Le financement des religions dans les États de l'Union Européen: rapport de synthèse. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

FERRARI, Alessandro. Funding religious heritage: the Italian case. In: FORNEROD, Anne. (Ed.). *Funding religious heritage*. Farnham: Ashgate, 2015.

FERRARI, Silvio. État et Églises en Italie. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

FOBLETS, Marie-Claire e ALIDADI, Katie. The RELIGARE Report: religion in the context of the European Union: engaging the interplay between religious diversity and secular models. In: FOBLETS, Marie-Claire et al. (Ed.). *Belief, law and politics: what future for a secular Europe?* Farnham: Ashgate, 2014.

FORNEROD, Anne. Funding religious heritage. *RELIGARE*, working paper n. 5, 2010. Disponível em: <<http://www.religareproject.eu/>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

FOX, Jonathan. *Political secularism, religion and the State: a time series analysis of worldwide data*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

GARCIMARTÍN, Carmen. The Spanish system of funding religious heritage. In: FORNEROD, Anne. (Ed.). *Funding religious heritage*. Farnham: Ashgate, 2015.

GOMES, Manuel Saturnino. A concordata 2004: comentário geral. In: GOMES, Manuel Saturnino. (Coord.). Estudos sobre a nova concordata: Santa Sé – República Portuguesa, 18 de maio de 2004. Actas das XIII Jornadas de Direito Canónico, 4 a 6 de abril de 2005 (Lusitania Canónica; 11). Lisboa: Universidade Católica, 2006.

HURD, Elizabeth. *The politics of secularism in international relations*. Nova Jersey: Princeton University Press, 2007.

IBÁN, Iván. État et Églises en Espagne. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

\_\_\_\_\_. The financing of religious communities in Spain. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

KALB, Herbert. The financing of religious communities in Austria. In: BASDEVANT-GAUDEMET,

Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

MARTINKOVÁ, Jana. The financing of religious communities in Slovakia. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

MATOS, Luís Salgado. Para uma tipologia do relacionamento entre o Estado e a Igreja. In: FERREIRA, António Matos; MATOS, Luís Salgado de. (Ed.). *Interações do Estado e das Igrejas: homens e instituições*, 1. ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2013.

MONELOS, Susana Mosquera. Benefícios fiscais de la Iglesia Católica en España. In: GOMES, Manuel Saturnino. (Coord.). *Relações Igreja-Estado em Portugal, desde a vigência da concordata de 1940*. Col. Lusitânia Canónica, 8. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.

MONIZ, Jorge Botelho. O financiamento público da religião na Europa católica pós-crise. *Ius Ecclesiae*, v. 28, p. 79-112, 2016.

MORAV ÍKOVÁ, Michaela. État et Églises en République slovaque. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

ONDRASEK, Lubomir Martin. Financing churches and religious societies in the XXI century. *Politics and Religion*, v. 5, n. 1, p. 143-146, 2011.

PIRES, Manuel. Aspectos fiscais. In: GOMES, Manuel Saturnino. (Coord.). *Estudos sobre a nova concordata: Santa Sé – República Portuguesa, 18 de maio de 2004*. Actas das XIII Jornadas de Direito Canónico, 4 a 6 de abril de 2005 (Lusitania Canónica; 11). Lisboa: Universidade Católica, 2006.

POTZ, Richard. État et Églises en Autriche. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

ROSS, Marc Howard. Culture and identity in comparative political analysis. In: LICHBACH, Mark Irving; ZUCKERMAN, Alan S. (Ed.). *Comparative politics: rationality, culture, and structure*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

RYNKOWSKI, Michał. État et Églises en Pologne. In: ROBBERS, Gerhard. (Ed.). *État et Églises dans l'Union Européenne*. 2. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2008.

\_\_\_\_\_. Financing of religious communities in Poland. In: BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte;

BERLINGÒ, Salvatore (Ed.). *The financing of religious communities in the European Union*. 1. ed. Trier: Institute for European Constitutional Law, 2009.

SILVA, Isabel Marques. Implicações fiscais. In: GOMES, Manuel Saturnino. (Coord.). Estudos sobre a nova concordata: Santa Sé – República Portuguesa, 18 de maio de 2004. Actas das XIII Jornadas de Direito Canónico, 4 a 6 de abril de 2005 (Lusitania Canónica; 11). Lisboa: Universidade Católica, 2006.

STEPAN, Alfred. Religion, democracy and the “twin tolerations”. *Journal of Democracy*, v. 11, n. 4, p. 37-57, 2000.

\_\_\_\_\_. The multiple secularisms of democratic and non-democratic regimes. In: CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VAN ANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *Rethinking secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

STREANSKÝ, Boris. The situation of the third sector in Slovakia, the impact of crisis, trends, mainstreams and challenges. *Civil Szemle*, 3, IX Évfolyam, Budapest, p. 75-93, 2012.

TAYLOR, Charles. *A secular age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

TORFS, Rik. Religion and state relationships in Europe. *Religious Studies Review*, v. 1, n. 4, p. 31-41, 2007.

WALD, Kenneth D.; WILCOX, Clyde. Getting religion: has Political Science rediscovered the faith factor? *American Political Science Review*, v. 100, n. 4, p. 523-529, 2006.

ZAWILAK, Michał; STANISZ, Piotr. *Church Fund.* Eurel, 28 set. 2012. Disponível em: <<http://eurel.info/spip.php?rubrique430&lang=en>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

*Jorge Botelho Moniz*

BOLSISTA DE DOUTORADO DA UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA (UNL)  
E DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA (UFSC).

*jobomoniz@gmail.com*